
Journal of Human Development and Education for specialized Research (JHDESR)
مجلة التنمية البشرية والتعليم للأبحاث التخصصية (JHDESR)
http:// jhdesr.siats.co.uk e-ISSN 2462-1730
Vo: 6, No: 2, 2020 - المجلد 6 ، العدد 2، 2020م


CITIZENSHIP BETWEEN WESTERN REALITY AND THE ISLAMIC VISION

المواطنة بين الواقع الغربي والرؤية الإسلامية

طالب دكتوراه
سلطان بن خميس بن راشد الخروصي
نائب مدير البحوث الاجتماعية والثقافية بمركز المعلومات والبحوث.
مجلس الدولة – سلطنة عمان
sultankamis@gmail.com

د. طهراوي رمضان مراد
أستاذ مساعد– الجامعة العالمية الإسلامية – ماليزيا
murad@iium.edu.my

Received 18/1/2020 - Accepted 21/1/2020 - Available online 15/4/2020

Abstract:

Citizenship is considered as one of the most complicated sociological and political concepts, despite its importance in understanding many phenomena and political, social and cultural problems of any nation. The importance of the concept of citizenship lies in the following aspects: its connection to the relationship between the individual and the state and its reversal of the essential relationships of loyalty to the country, belonging to political groups, identity, law, rights and controls of political participation, human rights, the individual's sense of stability, political and economic security and stability, social justice, cultural and cultural openness, the dignity of

human beings, the call for freedom and equality, and the lack of comparison between rights and duties.

Although the concept of citizenship appeared largely in the Greeks, discussions in various popular, official, media and academic circles still exist around it. These continuous discussions give an indication of a change in the relationship between the individual and the state, from a policy that was based on dependency and care to a philosophy based on active citizenship and participation. In light of the foregoing, the current paper seeks to trace the historical stages of the emergence of the idea of citizenship, and tries to approach the western and Islamic.

الملخص

يعتبر مصطلح المواطنة من أكثر المفاهيم السوسيولوجية والسياسية تعقيدا، رغم أهميته في فهم الكثير من الظواهر والمشكلات السياسية والاجتماعية والثقافية لأي أمة. وتكمن أهميته في ارتباطه بالعلاقة بين الفرد والدولة وفي عكسه للعلاقات الجوهرية، المتمثلة في الولاء للوطن، والانتماء للجماعات السياسية، والهوية، والقانون، وحقوق وضوابط المشاركة السياسية، وحقوق الإنسان. وتنطلق قيم المواطنة من شعور الفرد بالاستقرار، والتوازن والأمان السياسي والاقتصادي، والعدالة الاجتماعية والانفتاح الثقافي والحضاري، وكرامة الإنسان، والدعوة للحرية والمساواة، وعدم المفاضلة بين الحقوق والواجبات. وعلى الرغم من ظهوره بصورة كبيرة عند الإغريق إلا أن النقاشات في مختلف الأوساط الشعبية والرسمية والإعلامية والأكاديمية لا يزال قائما حوله؛ مما يعطي مؤشرا على وجود تغير في العلاقة بين الفرد والدولة، من سياسة كانت قائمة على التبعيَّة والرعاية إلى فلسفة تستند إلى المواطنة الفاعلة والمشاركة.

وفي ضوء ما تقدم، تسعى الورقة الحالية إلى تتبع المراحل التاريخية لنشؤ فكرة المواطنة ومحاولة المقاربة بين التوجهات الغربية والإسلامية.

Key words: citizenship, the West, Islam, loyalty, social justice, rights, duties.

الكلمات المفتاحية: المواطنة، الغرب، الإسلام، الولاء، العدالة الاجتماعية، الحقوق، الواجبات.

مقدمة

تعدُّ المواطنة والتربية عليها من أصعب المهمَّات وأعسرها التي واجهة الأمم قديما وحديثا كما يشير إلى ذلك بدران (2009)؛ نظرا لصعوبة تحديد مفهومها الدقيق من جهة، وآلية ممارستها على الواقع من جهة أخرى. والمواطن الصالح يكشف الوضع الحقيقي لأي أمة وحضارة، وقدرتها على صمود مشروعها الحضاري، وقوة قيمها وفلسفتها اجتماعيا وتربويا وسياسيا (عامر، 2011). لذلك فقد أولى الفراعنة جُلَّ اهتمامهم لنشر قيم الطاعة والولاء والإخلاص للملك والوطن (بهاء الدين، 2000).

ونادى فلاسفة الإغريق ومفكروهم بنشر القيم الفاضلة بين المواطنين ليُمايزوا بين الخير والشر، والحق والباطل، وخلق مواطنين نافعين ومخلصين لأثينا التي كانت ترمز للحرية والعدالة (Arslan, 2016)، فيرى الفيلسوف اليوناني أرسطو أن المواطنين هم أساس ونجاح واستقرار أمن وتلاحم نسيج الدولة الاجتماعي والسياسي، ونموها الاقتصادي، وذلك يستوجب على الدولة تحقيق العدل والمساواة وإشراكهم في الحياة السياسية والتشريعية والاجتماعية والاقتصادية (بلقاسم، 2016).

واستندت الفلسفة السياسية للحضارة الرومانية على الحماية الشخصية للمواطنين، والحفاظ على ممتلكاتهم وحقوقهم القانونية، وتجنيبهم محاكم التفتيش والتعذيب والإهانة والعنف الديني والسياسي (Taylor, 2015). وسعت الحضارة الصينية القديمة إلى تعليم أفرادها القيم الفاضلة النبيلة الدفاع عن كرامة الأمة الصينية (Zhang, 2016).

لم يستمر هذا البناء التراتبي لمفهوم المواطنة وقيمها وممارساتها في أثينا ولاحقا في روما طويلا؛ حيث فقد المواطنون حقوقهم وكُلِّفوا بالواجبات والالتزامات تجاه الدولة بعد توغُّل الأنظمة الإقطاعية الأوروبية في العصور الوسطى، لتشهد أوروبا وحتى نهايات القرن السابع عشر انحسارا كبيرا في قيمة المواطن وحقوقه، واضمحلال الديمقراطية، وانعدام المساواة والعدالة الاجتماعية، الشيء الذي خلق غضبا شعبيا وسُخطا كبيرين بين الشعوب (Onal et al, 2018).

ويشير نصار (2000) إلى خطورة تراكم احتقان وغضب الطبقة الكادحة من العُمَّال والفلاَّحين تجاه الأرستقراطيين والبرجوازيين والنُبلاء وتسلط الكنيسة لأن ذلك دفعهم نحو الحِراك المجتمعي من خلال الثورات الشعبية، التي دفعت الطبقة السياسية إلى التفكير في منح القيمة الحقيقية للمواطنة، وخلق التوازن بين الحقوق والواجبات.

لقد شكلت حركات النضال الإنساني عبر التاريخ بيئة خصبة ومتجددة لانبثاق الأفكار السياسية والاجتماعية، ومحاولة تأطير العلاقة بين الفرد والدولة، وإتاحة الفرصة ليعيش المرء على فطرته وسجيته، وإثبات ذاته وحقه في المشاركة الفعَّالة، واتخاذ القرارات وتحديد المصير. ولقد كان الفكر السياسي الإغريقي ومن بعده الروماني واضع اللبِنَات الأولى لمفهوم المواطنة بمنظورها الحقيقي. إلا أن معناها اتضح أكثر عندما بدأ تكريس السُّلطة، وأصبح الناس يستخدمون مصطلح "الوطن" كما بدأ مصطلح "المواطن" يأخذ حيِّزه في الاستخدام بمعنى أن يكون الفرد عضوا في جماعة ينتمي إليها (بدران، 2009).

ويرى عبد الواحد وآخرون والقومية (Abd Wahid et al, 2019) أن التجارب الإنسانية المتعاقبة أفرزت معانٍ مختلفة للمواطنة، وتفاوت استخدامها وتوظيفها وفقا للتيارات السياسية والاجتماعية التي لا يمكن تحييدها عن المتغيرات والظروف المحيطة والمتغيرات الزمنية وتبعاتها الأيديولوجية والتربوية. كل ذلك يجعل من التأصيل التاريخي لمبدأ المواطنةً أمراً بالغ الصعوبة باعتبارها ليست نتاجا لفكر واحد، وإنما نشأت وترعرعت وتطورت في محاضن فكرية مختلفة تنوعت فيها المعتقدات والنظريات والأنظمة السياسية والظروف المحلية والدولية.

مشكلة الدراسة

يشكل الإرث التاريخي للحضارة الإنسانية والجدال القائم بين الغرب والإسلام أحد أهم التحديات التي تعاني منها الأنظمة السياسية والشعوب في سبيل تحقيق التكامل والتوازن بين الحقوق والواجبات وانعكاس ذلك على تحقق العدالة الاجتماعية والحياة الكريمة، فنجد أن النقاش الفكري والآيدولوجي والسياسي الغربي كان ومنذ القرون القديمة على أشده نحو تأطير مفهوم المواطنة وقيمها وآليات ترجمتها للواقع، كما أن الرؤية الإسلامية منذ بزوغ الإسلام في القرن كانت حاضرة في عهد النبي الكريم ومن بعده في العصر الراشدي والخلافات الإسلامية المتعاقبة، إلا أن ثمت مفاصل تاريخية وسياسية كان لها وقع كبير في الحياة البشرية تظهر وجود استغلال لهذا المفهوم لأغراض سياسية وعرقية.

من جانب آخر يشكل الإرث التاريخي والسياسي الإنساني سواء الغربي أو الإسلامي منطلقا جوهريا للفلسفات التربوية نحو تعزيز مفهوم المواطنة وتمكين قيمها وفقا لكل دولة وسياستها، وأمام هذا الجدال الأزلي يحاول الباحثان

استظهار التسلسل التاريخي والفلسفي والسياسي للمواطنة ودلالتها وتتبع أبرز المواقف التي يمكنها أن تكون أحد العناصر المؤثرة على السياسة التعليمية في العالم وذلك من خلال الإجابة عن أسئلة الدارسة.

أسئلة الدراسة

1. ما المراحل التاريخية والسياسية للمواطنة في الحضارة الغربية؟
2. ما تأثيرات الثورتان الأمريكية والفرنسية على المواطنة الغربية؟
3. ما العلاقة بين المواطنة والدولة القومية؟
4. ما تأثيرات العولمة على المواطنة؟
5. ما المواطنة في الفلسفة الإسلامية؟

أهداف الدراسة

1. التعرف على المراحل التاريخية والسياسية للمواطنة في الحضارة الغربية.
2. الكشف عن تأثيرات الثورتين الأمريكية والفرنسية على المواطنة الغربية.
3. التعرف على العلاقة بين المواطنة والدولة القومية.
4. معرفة تأثيرات العولمة على المواطنة.
5. التعرف على الفلسفة الإسلامية للمواطنة.

أهمية الدراسة

تشكل المواطنة في العصر الحاضر منطلقا رئيسيا للتوازن بين الحقوق والواجبات على مدار التاريخ كنقطة تحول كبيرة في المشهد السياسي والاجتماعي للبشرية، ومع تجاذبات الآراء وتفسير المذاهب السياسية والفلسفية لهذا المصطلح كانت البشرية تمر بمراحل متأرجحة بين النمو والاندثار، وقد شكل التجاذب الفكري والفلسفي لماهية المواطنة ودلالاتها وآليتها ومكوناتها أحد أهم الموضوعات كثيرة النقاش والجدال بين الفلسفات الغربية على تتابع مراحلها التاريخية وبين الفلسفة الإسلامية من جهة أخرى، ومن هذا المنطلق تسعى الدراسة الحالية إلى استظهار الواقع التاريخي والفلسفي والسياسي والاجتماعي للمواطنة من وجهتي نظر الغرب والإسلام وهي الأولى من نوعها – على حد علم الباحثين- التي حاولت

إيجاد المقاربة التاريخية والفلسفية لهذا الموضوع، كما يعزز من أهمية الدراسة الحالية مباحثها الجوهرية والتي تتألف من الآتي:

المبحث الأول: التتابع التاريخي والسياسي لمفهوم المواطنة في الحضارة الغربية.

1. المواطنة في العصور القديمة

– المواطنة عند المصريين القدامى

اعتبر المصريون القدماء أنفسهم مواطنون، ولدوا ونشأوا في أوطانهم، واعتزوا بأنفسهم وثقافتهم وعقيدتهم. ولقد قسّموا البلاد إلى الأرض السوداء (وادي النيل)، موطأ استقرار المواطنين الأحرار، والأرض الحمراء (الصحراء)، ويقطنها الأجانب والعبيد. ويشير نصار (2000) إلى اهتمام الفراعنة بتدريس أجيالهم نضال الأجداد والملوك، للذَّود عن الأرض، ودفع أطماع المستعمرين والطامعين كدفاعهم ضد الهكسوس، وكيف استطاعوا إخراجهم من البلاد وهم من القبائل البدوية الهمجية التي استغلت ضعف حكم الأسرة الثالثة عشر بمصر، فاحتلوا البلاد لمدة ما يقارب من قرن ونصف (1710ق.م – 1570ق.م).

ويشير ناصر (2002) إصرار ملوك مصر القديمة على غرس قيم الولاء والانتماء والدفاع والافتخار بأمجادهم الحضارية والإنسانية في نفوس المصريين وتقديم الولاء والطاعة للملك؛ حيث أعطوا للوطن قُدسيَّة مُطلقة، واعتبروا الدفاع عنه شرف كبير، يستحق من يشارك فيه تقلُّد المناصب الرفيعة بالنسبة للمواطنين، وحق منح المواطنة وامتيازاتها بالنسبة للأجانب الذين يدافعون عن الوطن والملك.

– المواطنة عند اليونان

مثَّل الإغريق الانطلاقة الحقيقية نحو تأطير مفهوم المواطنة؛ وفُتح المجال للمفكرين والتربويين والسياسيين والفلاسفة لاستظهار ملامح هذا المفهوم ومدلولاته وفلسفته وآلية ممارسته، فأشار تابا (Thapa, 2016) إلى أن الإغريق القدامى اعتبروا المواطنة الرابط والمنظم القانوني لسكان مدينة أثينا (Athen)، واستخدموا مصطلح (Politeia)

كعلامة أساسية لتأطير العلاقة بين الدولة والمواطنين في المدن اليونانية القديمة. وذلك يأخذ شكل الاعتراف بحرية المواطنين والدفاع عنها ومنحهم الامتيازات.

واعتبره سكنر (Skinner, 2012) نموذجاً حضارياً متقدماً للتفاعل بين الفرد والسلطة، القائم على المشاركة والحرية والاعتراف، وليس على التسلُّط والدكتاتورية والإقصاء. إلا أنها وحسب رأي لامبرت (Lambert, 2016) افتقرت إلى مبدأ المساواة بين الجميع؛ فكانت حكرا على الذكور الأحرار، مالكي الأراضي، وأبناء الطبقات العليا (الإقطاعيين) دون النساء والأطفال والأجانب والعبيد، الذين جُرِّدوا من حقوقهم وأُلزموا بالواجبات أكثر من الحقوق من أجل التحلي بصفات الفضيلة وخدمة الدولة.

إن تفسير اليونانيين للمواطنة من وجهة نظر زاجدة (Zajda, 2010) بُني على الطبقية والمنفعة الفئوية، وليس على العدالة والمساواة بين الجميع؛ فكان المواطنون يتمتعون بكل الحقوق في التعليم والوظائف العامة والمشاركة السياسية والقضاء والعضوية في الجمعيات والتنظيمات العامة والوظائف العسكرية والسياسية المرموقة؛ والتي أشعرت المواطن الأثيني بالولاء والانتماء المطلقين للدولة والدفاع عنها من أجل الحفاظ على حقوقه وامتيازاته، والخشية من أن تنتفي عنه تلك الامتيازات ويصبح عبدا بعدما كان سيدا، بينما لم يكن لغير المواطنين تلك الامتيازات الآنفة الذكر ويتفق كليميتشاو (Clemitshaw, 2011) مع هذا الرأي.

وعليه يظهر للباحثين أن التربية على المواطنة لدى اليونان كانت سياسية بالدرجة الأولى، ومصمَّمة ومُهيَّأة لتشكيل المواطن الذكيُّ الفاعل، ضمن المنظومة المدنية للدولة، والذي يُقدِّم التزاماته المالية وولاءاته ونفوذه السياسي الجماعي للسلطة. كما أنها تفتح مسارات نحو تأسيس الدلالة الحقيقية للمواطنة المشروطة، وفق مبدأين رئيسيين هما المساهمة والفعل، من خلال المبادرة في دفع الضرائب لاستمرارية الدولة، والالتزام بالقوانين، ومن يمتنع عن ذلك فلا يحق له أن يكون مواطنا أثينياً صالحا. ويتجسَّد هذا الواقع في قول الفيلسوف اليوناني أرسطو عند تعريفه للمواطنة "أن تكون حاكما ومحكوما" فعلى الرغم من أن فلسفتها انطلقت من مبدأ المشاركة والحرية إلا أنها كانت إقصائية في واقعها بمنح الامتيازات للرجل الحُرِّ في ماله وأسرته وعبيده، ومن لا يتمتع بذلك فلا يستحق أن يكون مواطناً.

– المواطنة عند الرومان

ظلت المواطنة حِكراً على الرجال الأحرار في روما فالمواطن الروماني وفق القانون كما ورد عند أرسلان Arslan, (2016) هو كل فرد قَبِلَ الانتماء إلى قبيلة رومانية، سواء بالولادة أو التَّبني أو الاعتناق (أي كان عبداً)، أو منحته الحكومة ذلك. ويشير الطرودي (2009) أنهم صنَّفوا المواطنين إلى ثلاث درجات تراتُبية، يتقدَّمُها المواطن الروماني الذي وُلد ونشأ وترعرع في كنف روما أو قطاعها، ثم المواطنة المُمَكَّنة والتي تُمنح من روما لبعض سُكَّان المدن أو المستعمرات الخاضعة للنظام الروماني، ويكون لهم حق التعاقد مع الرومان في الحصول على بعض امتيازات المواطنة دون الزواج منهم، والمواطنة الممنوحة الكاملة التي يحصل عليها القُضاة بعد إتمام فترة عملهم. ويعتقد الرومان أن الحماية الشخصية للمواطن وممتلكاته وحقوقه المعتمدة في القانون، والدفاع عنه، وحصانته من المحاكم والسجن والتفتيش، وتجنبه التعذيب والإهانة والعنف هي من أهم مسؤوليات الدولة (Horsley, 2014).

وعليه يعتقد الباحثان أن ثمة استثمار سياسي لهذا المفهوم من رجالات الدولة في روما بجعله كمكافأة لمن يدعموها في حروبها ومعاركها، ويحققوا الانتصارات ويزيد من أملاكها وأموالها، إلا أن النظرة اليونانية بقيت مسيطرة من خلال خلق نوعين من المواطنة الأولى كاملة للمواطنين الأسياد والذين لهم حق المشاركة السياسية، وأخرى مواطنة منقوصة لمن تمنحهم إيها الدولة، دون أن يكون لهم حق المشاركة السياسية، أو الانخراط في مفاصل الدولة، أو تقلّد المناصب الرفيعة سياسيا وعسكريا.

2. المواطنة في العصور الوسطى

لم يستمر مفهوم المواطنة في أثينا وبعدها في روما بعد ذلك طويلا حيث فقد المواطنون امتيازاتهم وحقوقهم؛ ويعزو بيشوب (Bishop, 2005) ذلك إلى توغُّل الأنظمة الإقطاعية في أوروبا إبان العصور الوسطى، والتي أعقبت انهيار الحضارة الرومانية الغربية (476م) منذ القرن الخامس وحتى نهاية القرن الخامس عشر الميلادي، والتي أقحمت أوروبا في منزلقات خطيرة أدت إلى نتائج سلبية على المواطنة وأهمها:

1. سيادة الأرستقراطية وتوغّل الإقطاعيين في مفاصل الدولة.
2. انتعاش تجارة العبيد واستغلال الفقراء والفلاحين والطبقات الكادحة.

3. انتشار مظاهر الأُبَّهة بين الملوك والأمراء والنُبلاء.
4. تقوية نفوذ الكنيسة والبابوية على الدولة والملوك؛ فانتشرت محاكم التفتيش المسيحية والتي مارست الإعدامات والإقصاء، ومنحت صكوك الغفران، وفرض العشور على المواطنين لخزينة الكنيسة، وتحريم إحكام العقل والتفكير والتي ستكون موضع اعتراض قادها المصلح الديني الألماني مارتن لوثر (Martin Luther) ابتداء من عام (1571).
5. تراجعت التجربة الديمقراطية التي بدأت بوادرها عند اليونان والرومان وتكريس الحكم الملكي المطلق.
6. ساهم التنافس في جمع الأموال والأملاك بين الملوك والنبلاء في ارتفاع معدلات الضرائب على المواطنين.

وقد لاحظ لدى الباحثان من خلال مطالعاته للأدبيات ذات الصلة (Diaz, 2017؛ بولتيزر وبيس، 2010؛ برتراند، 2010؛ هيملفارب، 2009) حول واقع المواطنة إبان العصور الوسطى في أوروبا تراجع وضُّمور وانهيار الفكر التحرري للتجربة اليونانية ومن بعدها الرومانية نحو تعزيز القيمة الذاتية للمواطن وإلغاء أي تأطير للعلاقة بين الفرد والدولة، وانعدام مبدأ المساواة بين الحقوق والواجبات؛ والتي دفعت المنظرين والفلاسفة نحو الحِراك الإصلاحي وإعادة الهيكلة الفكرية السياسية اليونانية والرومانية للحفاظ على الإنسان وكرامته وقيمته في العصر الحديث وعصر التنوير.

3. المواطنة في العصر الحديث

دفع التراجع الكبير لمفهوم المواطنة في العصور الوسطى بأوروبا حتى نهايات القرن الرابع عشر وبداية القرن الخامس عشر إلى إيجاد بيئة حاضنة لإنهاء السلطة الملكية المطلقة التي كان يعاني منها المواطنون، وبالأخص الفلاحون والطبقة الكادحة، وضرورة وضع محددات تُؤطر العلاقة بين الفرد والدولة. كما ساهم تغلغل الكنيسة في مفاصل الدولة، والصراع الكنسي وما تبعه من تصفيات جسدية وإعدامات، وانتشار محاكم التفتيش، إلى التطلع نحو التحرر والديمقراطية والمطالبة بحقوق الإنسان الكريمة (Kort, 2018)، ليبدأ العصر الأوربي الحديث، وتبدأ معه الثورات التحررية من الاستعباد والاستغلال، وتعود قيمة المواطن من جديد، ويشرع الكثير من الفلاسفة والمفكرين والعلماء بالرجوع إلى الإطار المدني والقانوني الأثيني والروماني ليكونا مرجعين لفلسفات العصر الأوروبي الحديث نحو إخراج المواطن من التبعية إلى المشاركة، ومن الاستبداد إلى الحرية، ومن الفكر الديني المتطرف إلى استخدام العقل والمنطق والعلم (Hong, 2015).

وقبل أن نسهب في ما قدمه مفكرو وفلاسفة ومنظرو العصر الحديث حول تفسير المواطنة، لابد لنا أن نعدد جُملة من الأحداث التي ساهمت في تغيير وجه أوروبا منذ القرن الخامس عشر وحتى السادس عشر ويعددها برتراند (2010) في سقوط القسطنطينية في عام (1453)، واكتشاف الأمريكيتين (1492)، وحركة الإصلاح البروتستانتي (1517) التي قام بها مارتن لوثر وأبرز ملامحها كما وردت عند سكنر (2012):

1. معارضة تغلغل الكنيسة في مؤسسات الدولة.
2. رفضه لصكوك الغفران.
3. عدم قبول السلطة الدينية المطلقة للبابوية ورفض أي وسيط لقبول التوبة من الله.
4. معارضته لاحتكار تفسير الكتاب المقدس للبابوية فقط.
5. رفض سلطة الكهنوت المطلقة لرجال الدين واعتبارها حق لكل مسيحي.
6. دفاعه عن حق رجال الدين في الزواج.
7. ترجمة الكتاب المقدس من اللاتينية إلى الألمانية (المحلية) بعدما كان ذلك محرَّما عند البابوية.

ويستشف الباحثان مما سبق أن الظروف السياسية والجماهيرية كانت ترغب في إيجاد حاضنة فكرية وسياسية جديدة تمنح للمواطن قيمته وحقوقه وحياته الكريمة؛ وهذه المنطلقات كانت محل اهتمام عدد من الفلاسفة والمفكرين والعلماء في عصر التنوير في محاولة منهم لتأطير العلاقة بين المواطن والدولة يوجز الباحثان بعضها في الآتي:

أولا: المواطنة ونظرية العقد الاجتماعي (Social Contract)

ظهرت هذه النظرية في عصر التنوير منذ أواخر القرن السابع عشر وحتى نهاية القرن الثامن عشر الميلاد؛ وعنيت بتأطير العلاقة بين الدولة والأفراد، واعتبرت القانون والنظام السياسي ليسا طبيعيين بل من صُنع البشر أنفسهم من أجل تحقيق المنفعة للمواطنين، ليضلا شرعيان طالما احترُمت بنود العقد والاتفاق المبرم بينهما وارتضوا ذلك لأنفسهم (Heathcote, 2017)، وتُحدَّد فيه مسؤولية الدولة بالحفاظ على حُرية الأفراد وحمايتهم وتوفير الحقوق لهم؛ فإن لم تستطع حقَّ للمواطنين عدم طاعتها أو الاستغناء عنها بانتخابات جديدة أو اللجوء للعصيان المدني، وقد يصل الأمر إلى العنف والتمرد (Clemitshaw, 2011)، ومن أبرز فلاسفة هذه النظرية نذكر الآتي:

أ. توماس هوبز (Thomas Hobbes) (**1588– 1679**)

يُعتبر الفيلسوف وعالم الرياضيات الإنجليزي توماس هوبز (Thomas Hobbes) أحد أبرز روَّاد عصر النهضة الأوروبية التي انطلقت منذ نهايات القرن الرابع عشر وحتى منتصف القرن السابع عشر الميلادي. وقد عمل على تأطير العلاقة بين المواطنين (الأفراد) والدولة (مطر، 1995)؛ فكانت آراؤه وأفكاره كما يطرحها ديرمر Dermer, (2018) مرجعية استند إليها فلاسفة نظرية العقد الاجتماعي، إذ يشدِّد على ضرورة التوازن بين الحقوق الطبيعية والمساواة بين المواطنين، وتحقيق الشخصية الاعتبارية للنظام السياسي المتفق عليه بين الجميع، والذي مهَّد لتأطير العلاقة بين المجتمع المدني والدولة في مرحلة لاحقة.

يناقش هوبز في كتابه اللفياثان (Leviathan) أن المواطنة صفة تُكتسب بالانتماء لمجموعة من البشر على اختلاف مكانتهم الاجتماعية والسياسية وأن الدولة هي الجامعة للاعتقادات والحَكَمُ في الاختلافات؛ فلابد من الإذعان إلى سلطتها المطلقة سواء من قبل الملك أو البرلمان؛ فهي وُجدت بعقد مبرم بين المواطنين لحفظ الاستقرار والسلام والنظام، مما يعني تنازل الأفراد عن حرياتهم وحقوقهم لها لتقوم بدورها في إخراجهم من الحالة الطبيعية الفوضاوية والهمجية (هوبز، 2011).

وتتقارب رؤية هوبز مع رؤية الفيلسوف والسياسي الإيطالي نيكولو ميكيافيلي (Niccolo Machiavelli) (1469- 1527) في كتابه "الأمير" في أن المواطنة تقوم على أساس الحرية السياسية النابعة من القبول والرضى في الفعل والحديث والاتصال مع العالم الخارجي، والاندماج فيه، وتعظيم القوة السياسية للدولة دون الاكتراث بالطبقة العاملة والكادحة، على مبدأ "الغاية تبرر الوسيلة"؛ مما يسمح للدولة باستخدام أدواتها المختلفة وإن كانت وحشية غير إنسانية لقمع الثورات من أجل فرض النظام والقانون على الجميع (ميكيافيلي، 2004).

ب. جون لوك (John Locke) (**1632–1704**)

يرى أرسلان (Arslan, 2016) أن أفكار واتجاهات الفيلسوف التجريبي والسياسي الإنجليزي جون لوك كانت ولا تزال محل نقاش مستفيض في الوسط الأوربي بشكل عام والإنجليزي بشكل خاص، كما تم تقبّلها وتوظيفها لدى كثير من الحركات الراديكالية والثورية التي اندلعت لاحقا، واستندت عليها كمرجعية لفكرها وفلسفتها، كالثورة الأمريكية

(1765) ضد الانجليز، وإعلان الاستقلال في العام (1776). ويرى جون لوك أن الوظيفة الأساسية للدولة هي حماية ثروات الوطن، والدفاع عن حريات وكرامة المواطنين، دون أن تكون لها السلطة الإلزامية، كما كان ينادي بها مواطنه توماس هوبز، فإن تخلت عن هذا الدور فمن الواجب على المواطنين تغيير الحكومة (لوك، 1999).

كانت بريطانيا تعيش صراعا كبيرا بين سلطة الأرستقراطيين والمتمثلة في نفوذ الملك وبين البرلمان ممثل الطبقة البرجوازية من التُجَّارِ الصاعدين ورجال الأعمال والصناعات من جهة، والصراع المحتدم بين رجالات الكنيسة الكاثوليك والبروتستانت من جهة أخرى، بينما كانت الطبقات الفقيرة والكادحة تعاني من تبعات هذا الصراع (Halbert, 2018).

حاول جون لوك كما يشير هيملفارب (Himmelarb, 2009) أن يكون متوازنا في مواقفه ورؤيته، بأن يحفظ النفوذ الوراثي للأرستقراطيين (الملك) وصلاحيات ونفوذ البرجوازيين (البرلمان) والطبقة العاملة والنفوذ الكنسي. ويرى لوك أن النسق الطبيعي للمجتمعات البشرية قائم في أصله على الخير، وأن القوانين الطبيعية يمكنها أن تحقق الاستقرار للأفراد والجماعات، لكن الانتقال من الحالة الطبيعية للحالة البشرية الوضعية يتطلب إبرام عقد متفق عليه من جميع الأفراد، على أن تكون الحرية الفردية والحقوق الخاصة هي الغاية الأهم والسلطة الأعلى (لوك، 1999). ولوك في رؤيته هذه يختلف عن مواطنه هوبز الذي صوَّر الحياة الطبيعية بالشريرة والفوضوية ومن ثمة ضرورة إيجاد سلطة مطلقة للدولة (هوبز، 2011).

ويعتبر لوك أن القانون الطبيعي يقوم على ثلاث حقوق جوهرية، يتقدمها حق المساواة، فيكون لكل فرد استقلاليته دون تدخل أو تهديد من غيره على حياته وأملاكه. يلي ذلك حق الحرية، بأن يفعل ما يريده شريطة أن لا يتسبب بأذى لذاته ولمن حوله. وأخيرا حق الملكية، فالكون ملك للجميع فمن يعمل ويثابر يحق له أن يمتلك ما يعمل فيه. وأن الانتقال من القانون الطبيعي إلى السياسي الوضعي لا يكون إلا وفق ثلاث محدِّدات أساسية وهي: أن يكون اختيار ممثلي الحكومة وفقا لمبدأ الديمقراطية؛ فالسيادة للشعب. وأن يكون تحكيم الأغلبية فيما يتصل بالصالح العام. وأن تكون السلطة للشعب وليس للأشخاص (لوك، 1999).

ج. جان جاك روسو (Jean-Jacques Rousseau) (**1712– 1778**)

يتفق الأديب والفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو (Jean-Jacques Rousseau) مع هوبز في أن السلطة المطلقة للدولة وفق عقد اجتماعي مُتفق عليه لكنه يختلف عنه في تصوره للحياة البشرية الطبيعية (العروي، 2012)؛ فهو يرى أنها رومانسية وهادئة وقائمة على الحرية والحب، ومنظومة أخلاقية متبادلة ومتعارف عليها لتحقيق السلام والأمان والحياة الكريمة، إلا أن هذه القيم تطورت وتغيرت بسبب التنمية الإنسانية والاختراعات والعوامل الاقتصادية الأخرى والتي أوجدت مشاعر وسلوكيات طبيعية في النفس البشرية مثل المنافسة والجشع وعدم المساواة، وذلك بسبب ظهور "الملكية الخاصة" والتي أخرجت الطبيعة النقية للمجتمعات الإنسانية إلى الأخلاقيات غير السويَّة التي ساهمت بانقسام الناس إلى طبقات مجتمعية؛ فلفت ذلك انتباه أصحاب الأموال والأملاك لتأسيس فكرة الحكومة دفاعا عن أملاكهم من الطبقات الكادحة والمتوسطة خشية انتزاعها بالقوة فتكونت الحكومة وفق عقد ظاهره تحقيق العدل والمساواة بين الجميع وحقيقته حماية الملكيات الخاصة (روسو، 2013).

يوضح هورسلي (Horsley, 2014) أن روسو دائما ما كان يدعوا إلى رجوع الإنسان إلى حياته الطبيعية بعيدا عن القيود والقوانين من أجل أن يتحقق مبدأي الحرية والمساواة، وهما عنصران مهمان في الحياة الإنسانية، لكنهما متضادان في الفلسفة السياسية؛ فالحرية ذات طبع فردي وشخصي تدعو المرء بأن يفعل ما يشاء، بينما المساواة توسم بطابع جماعي يحكمه القانون والقواعد والنظام.

يدافع روسو عن موقفه حول ضرورة تنازل الأفراد عن بعض حقوقهم للمصلحة العامة، أو كما يسميها الإرادة العامة وبناء الدولة لتحقيق المصلحة العامة وفق مبدأ التعاقد الجماعي؛ نافيا إمكانية خلق حكم دكتاتوري تُصادر فيه حقوق المواطنين. ويعتقد أن المواطنة الحقيقية تتحقق حينما تُغلَّب المصلحة الجماعية عن الفردية وتكون الدولة للجميع وفوق الجميع، بما يحقق الصالح العام (سكنر، 2012)؛ وبذلك يمكن للأفراد المحافظة على حُريتهم، بالانضمام إلى المجتمع المدني عبر عقد واضح ومقبول لدى الجميع، يجعلهم خاضعين لأنفسهم بشكل جماعي، فهم من وضعوا تلك القوانين، ويمكنهم تعديلها أو إلغاؤها أو إبقاؤها؛ فليس من المنطق أن يُترك الإنسان بحالته الطبيعية يمارس الحرية بصورة مُطلقة وإلا فُتح المجال للقتل والنصب والاغتصاب والانتقام، وثمة فرق بين السيادة والحكومة؛ فالسيادة هي سلطة

القانون التي يقرّها مجلس ذو قيمة اعتبارية وقانونية ويُجمع عليها المواطنون، وأما الحكومة فتتكون من مجموعة قُضاة يعملون على تطبيق وتنفيذ ما يراه المواطنون وبالتالي فهي جهة تنفيذية (روسو، 2013).

د. إيمانويل كانط (Immanuel Kant) (**1724– 1804**)

يعتقد وود (Wood, 2014) أن الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط آخر فلاسفة أوروبا الحديثة وصاحب نظرية المعرفة هو أبرز المحدِّثين في نظرية العقد الاجتماعي. ويرى أن القانون هو أساس الأمان والسلام الدائم للبشرية ويجنُّبها الصدامات والحروب، فلابد أن يتكون العالم من جمهوريات دستورية ليُشاطر مواطنه هوبز في منح السلطة المطلقة للدولة مختلفا في ذلك عن روسو ولوك. ويرى كانط أن الأخلاق والتعليم أساسيين لتحقيق الأمن الاجتماعي والانسجام البشري. وتتكون الدولة من مجموعة مواطنين يحتكمون للقانون. ويرفض الديمقراطية بل يعتبرها خُدعة للشعوب ظاهرها الحُرية وحقيقتها تكريس الدكتاتورية؛ فمن خلالها تُنتهك حريات الجميع؛ إذ أن حكم الأغلبية على رأي شخص معين، بدوافع أو دونها، لا يمثل رأي الكل مما يعني انتهاكاً لآرائهم وتجنياً على رغباتهم (كانط، 2012).

ثانيا: المواطنة عند الماركسية

يرى الفيلسوف الألماني وعالم الاقتصاد كارل ماركس (Karl Marx) ومواطنه فريدريك إنجلز (Friedrich Engels) (1820–1895) واللذان وضعا الأسس والمبادئ الماركسية فيما أُطلق عليه "البيان الشيوعي" في عام (1848)، وفصَّلا فيه نظرية صراع الطبقات الاجتماعية (German, 2008) أن الاقتصاد هو عصب المجتمع، والمتسبب الأساسي للصراع المجتمعي بين أصحاب الأملاك والطبقة العاملة والتي أسماها بـ(البروليتارية)؛ فخُلقت فجوة مجتمعية دفعت بالطبقات الكادحة نحو العداء وحب الانتقام (ماركس؛ إنجلز، 1976)؛ وهذا ما يبرر مواقفهما السلبية تجاه الرأسمالية كما يتضح عند بولتيزر وبيس (2010)، ودعوتهما إلى نظام اشتراكي عالمي جديد تحكمه ديمقراطية العُمَّال، لخلق مجتمع مُتحرر من سلطة الدولة والهيمنة والطبقية وصولا إلى الغاية الأسمى نحو نظام شيوعي عادل.

يعتقد ستيس (Stis, 2005) أن تبنى ماركس لبعض توجهات مواطنه الفيلسوف الألماني جورج هيجل (Georg Hegel) (1770– 1831) صاحب رؤية المثالية الألمانية، والتي استندت إلى النماذج الأفلاطونية وأفكار أرسطو، وتتلخص في أن المواطنة تقوم على المشاركة الإيجابية للأفراد، إلا أن للدولة سلطة المحافظة وحماية المصالح

الشخصية والعامة، فلم يكن يؤمن بالقيمة الفردية لاعتقاده أن المجتمع بالفردانية ممزَّق ومُتناقض بين المصالح المادية والطبقية الاجتماعية والصراع الفكري؛ مما يجعل من الاستقرار السياسي والتطور الاقتصادي شبه مستحيل، ففضَّل الدولة عن المواطن والمجتمع وفق رأي مطر (1995).

إلا أن ذلك لا يعني التهميش المطلق للمواطنة الفردية حيث ركَّز ماركس كما يذكر بوزيان (2014) بصورة كبيرة على مؤسسات الدولة في سبيل الإنتاج الاقتصادي، وإشباع حاجات الأفراد ومنافعهم، والوقوف بحزم في وجه المصالح الشخصية للإقطاعيين، ودعم الاتحادات التي تسعى لتقديم الخدمات المجتمعية والتعليمية والصحية، وترجمة الحقوق والواجبات إلى واقع حقيقي وليس نظريا واللتان تشكلان الركائز الأساسية للمواطنة العادلة.

ويشير طه (2013) إلى اتفاق وجهة نظر ماركس مع الفلسفة الهيجلية في أهمية المشاركة المجتمعية الإيجابية للأفراد ومؤسسات الدولة وأن المجتمع البشري قائم على البنية التحتية التي تضم علاقات الإنتاج وأرباب العمل والعمال والأجور والملكية وما يتصل بحياة الناس الضرورية، إلا أنه يشدد بصورة كبيرة على طبقة البروليتاريا ويعتبرها العنصر الأهم واللبنة الرئيسية والعمود الفقري للدولة على المستويين الاقتصادي والانتاجي، وما يعقبه من استقرار سياسي وعدالة اجتماعية. أما البنية الثانية فهي الفوقية والتي تتضمن كما ورد عند بولتيزر وبيس (2010) الثقافة ومؤسسات الدولة والسلطة والبرلمان والجيش ورجالات السياسة والاقتصاد والمؤثرين مجتمعيا.

يجادل أبيجنانزي وزاريت (Abignanzi &Zarette, 2003) في أن الماركسية عزَّزت من الحِراك الراديكالي في أوروبا عامة وفي فرنسا وألمانيا خاصة؛ فهي تدعو إلى تغيير البنية المجتمعية، والدفاع عن حقوق الكادحين، وتغيير منظومة القيم السياسية والاجتماعية للحد من السلطة المركزية المطلقة التي كانت تعاني منها هذه الدول. ويدافع ماركس وإنجلز عن الشيوعية ويهاجمان الرأسمالية بضراوة ويعتبرانها جسراً للاستغلال المجحف الذي تسير عليه الطبقة البرجوازية لاستغلال أوقات عمل الطبقة الكادحة، وهو ما يعزز غياب العدالة والمساواة وإحياء للطبقية اليونانية والرومانية القديمة (إنجلز، 2013).

توضّح زاجدة (Zajda, 2010) أن الايدلوجية الاجتماعية الماركسية تؤمن أن ثورة العُمَّال لا تحدَّد بموقع جغرافي بعينه، بل هي عالمية أينما وُجدت طبقة كادحة يتم استغلالها من قبل الأغنياء وأصحاب الأموال، وتُصادر فيها

قيمة المواطن وحقوقه. لذلك كانت منطلقا رئيسيا لانتعاش المحاضن الفكرية للشيوعية وظهور المدارس الماركسية المتعددة والتي حملت عنوان لا سلطوية على الشعوب وتغيير النظم الاقتصادية بصورة تحقق الأمن الاجتماعي والاستقرار السياسي وحصول الجميع على حقوقه مقابل ما يقدمه من جهد ووقت، والسعي للقضاء على التمييز الطبقي والتصنيف المجتمعي الذي يُعزِّز من الثقة بين المواطن والدولة ووضع تأطير عادل للعلاقة بينهما.

لقد انتشرت الفلسفة الاجتماعية الماركسية في كثير من دول أوروبا والقارة الأمريكية وآسيا في القرن التاسع عشر الميلادي، وبلغت أوج قوتها مع بدايات القرن العشرين من خلال إعلان قيام الاتحاد السوفيتي بعد وصول الحزب البلشفي لسدَّة الحكم فيما عُرف بثورة البلاشفة (1917) ضد النظام الامبراطوري بقيادة فلاديمير لينين (Vladimir Lenin) (1870-1924) الذي يُعتبر مؤسس المدرسة الماركسية اللينية ومعه قائد الجيش الأحمر ليون تورتسكي (Leon Trotsky) (1879- 1940) وكان شعارها الخبز والسلام والأرض للجميع(Hopkins, 2013).

أسفرت الثورة البلشفية عن إنشاء مجلس ممثل للشعب، والقضاء على القيادات الفاسدة، وتجفيف منابع الرأسمالية، وتكوين لجان متخصصة للحفاظ على مكونات الثورة والوقوف بحزم تجاه الثورات المضادة، وإعادة جميع حقوق الفلاحين والطبقة العاملة من الأملاك والأراضي والأموال، ورفع الأجور وتحسين مستوى المعيشة لهم والتوازن بين ساعات العمل وقيمة الأجور، ومصادرة كل الممتلكات والأموال والأراضي الخاصة التي كانت للقيادات السابقة أو التي أخذتها الكنيسة بمسَّوغ ديني (لينين، 2017).

وفي قارة آسيا كانت الصين البيئة الحاضنة للشيوعية والأفكار الماركسية بعد الاتحاد السوفياتي بقيادة القائد العسكري والسياسي ماو تسي دونغ (Mao Zedong) (1893-1976) والذي يُعتبر المدرسة الثالثة المطوِّرَة للشيوعية بعد ماركس ولينين تحت اسم المدرسة الماوية؛ فكان اهتمامه واحتكاكه بالفلاحين والزراعة كبيرا حيث سعى للتحالف مع نظرائه في الفكر الماركسي والمعارضين للرأسمالية بالاتحاد السوفيتي ليكوِّن قاعدة داعمة له، وعمل على تعزيز الصناعة، فشجَّع الفلاحين على الانخراط فيها فأثار مخاوف الغرب وبالأخص الرأسماليين كما يشير إلى ذلك فوكومايا (Fukuyama, 2016).

ظل ماو ومعه الفلاحين يسعون إلى تطوير البلاد، والتخلص من استغلال النظام الإقطاعي ليُعلن عن قيام جمهورية الصين الشعبية في العام (1949). وفي العام التالي (1950) أعلنت الحكومة المركزية إنهاء النظام الإقطاعي الذي كانت تُسيطر عليه النخبة والمتنفذين من طبقة المُلّاك وأصحاب النفوذ السياسي والاقتصادي، فمُنحت الحقول الزراعية للفلاحين لتشهد البلاد طفرة تجارية وصناعية وعسكرية وتكنولوجية على المستويين المحلي والدولي خلال الفترات الزمنية المتلاحقة في عهده، ولا تزال الصين تؤمن بالفكر الماركسي الشيوعي الماوي حتى الآن (ستيس، 2005).

المبحث الثاني: الثورتان الأمريكية والفرنسية وعلاقتهما بالمواطنة.

شكلت الثورات المناهضة للملكية المطلقة في المجتمع الأوروبي مع نهاية العصور الوسطى وبداية عصر النهضة والتنوير أحد ركائز تحرر المواطنة من تسلّط الطبقات الأرستقراطية والكنيسة، وفتحت آفاقاً رحبة نحو تحقق العدل والمساواة والمشاركة السياسية. ويرى فوكوياما (2016) أن الثورتين الأمريكية (1765-1783) والفرنسية (1789-1799) تعتبران أحدي أهم المفاصل التاريخية في أوروبا الحديثة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا لأنهما دفعتا الحكومات نحو الاهتمام بالمواطن، وإيجاد توازن بين حقوقه وواجباته، ويوجز الباحثان تفاصيل هاتين الثورتين ودورهما في تعزيز قيمة المواطنة في الآتي:

أولا: الثورة الأمريكية (1775-1783)

شكل الاستعمار والاستغلال البريطاني للولايات المتحدة الأمريكية بولاياتها الثلاثة عشر آنذاك منطلقا للحِراك الراديكالي نحو الحرية والحقوق والاستقلال وحق تقرير المصير. وقد ساهمت القرارات التعسفية البريطانية في إذكاء روح الوطنية في نفوس المستعمَرين؛ فكان التاج الإنجليزي يُثقل كاهل الفلاّحين والسُكان بالضرائب دون أن يكون لهم ممثلين في البرلمان ليدافعوا عن حقوقهم المشروعة. كما أن التدخلات البريطانية السياسية والاقتصادية والسيادية في اتخاذ القرارات التي تخصُّ المواطن الأمريكي اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا همّشت قيمة ودور البرلمانات الأمريكية الوطنية في المستعمرات بيشوب (2005)، إضافة إلى فرض قانون الطابع الذي أصدرته الحكومة البريطانية في عام (1765) بفرض شراء الطابع من قِبل الأمريكيين بالإكراه في كل معاملاتهم لتحقيق الوفرة المالية للجيش البريطاني الموجود في أجزاء أمريكا الشمالية، ناهيك عن رفع ضرائب الشاي والمتطلبات الحياتية العامة. كل تلك العوامل خلقت في نفوس سكان

المستعمرات والذين عرفوا بـ(الوطنيين) إحساساً بالنقص والإهانة لكرامتهم وتجريد لهم من حقوقهم المدنية والإنسانية؛ فانطلقت الدعوات للتحرُّر والاستقلال، وبدعم من فرنسا التي ستكون بدورها على موعد مع ثورة أخرى ستغير من وضع المواطن الأوروبي (هيملفارب، 2009).

ذكر كرون (Crohn, 2007) أنه حينما شعر البريطانيون بخطورة تزايد الغضب الشعبي في مستعمراتها الأمريكية وتقبُّل الناس لآراء الوطنيين بادرت إلى إلغاء قانون الطابع، لكنها ظلت تنتهج سياسية التهميش والاستغلال، والتي أدَّت إلى تفجير الموقف واندلاع الثورة في عام (1775). وفي ظل انتصارات المواطنين الأمريكيين وافق الكونجرس الأمريكي على وثيقة الاستقلال في العام (1776) بقيادة السياسي والكاتب توماس جيفرسون (Thomas Jefferson) (1743- 1826) والذي أصبح بعد ذلك الرئيس الثالث للولايات المتحدة الأمريكية خلال الفترة (1801-1809).

يعتقد بولتيزر وبيس (2010) أن الهجمات المتواصلة للوطنيين الأمريكيين أجبرت التاج البريطاني على الجلوس حول طاولة المفاوضات من أجل السلام والاستقرار، والذي انتهى بإرغام بريطانيا على الاعتراف باستقلال الولايات المتحدة الأمريكية ضمن معاهدة باريس في عام (1783).

لقد قدمت الثورة الأمريكية نموذجا للتحرر من استغلال أصحاب الأموال والاستعمار، والمضي قدما نحو تحقيق المواطنة الكاملة في كنف الحرية والعدالة والمساواة والمشاركة في صناعة القرارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لتبدأ الولايات المتحدة الأمريكية حقبة تاريخية جديدة جعلتها في مصاف الدول الكبرى حتي يومنا هذا، ويُضاف رصيدٌ حضاري ونضالي جديد في تاريخ المواطنة الإنسانية.

ثانيا: الثورة الفرنسية (1789–1799)

تتقاطع الثورة الفرنسية مع الثورة الأمريكية من خلال مساهمتها في تفسير المواطنة في التاريخ الأوربي الحديث. وتُعتبر الثورة الفرنسية مفصلا تاريخيا لكثير من الجمهوريات اللاحقة التي حملت على عاتقها الدفاع عن حقوق الطبقة العاملة وتخليصها من الملكية المطلقة للملك والطبقة الأرستقراطية، ويشير فوكوياما (2016) إلى وضع فرنسا التي كان مواطنوها يعيشون قبضة حديدية سياسيا واجتماعيا واقتصاديا؛ فالملك وحاشيته يتحكَّمون في كل مفاصل حياة المواطنين والدولة

مدعومين بمباركة الكنيسة مقابل حصولها على إقطاعيات شاسعة من أراضي الفلاحين والبرجوازية المتوسطة ناهيك عن الأموال الوفيرة.

يعتقد لوبون (Lubon, 2012) أن ذلك الوضع زاد من تفاقم ديون فرنسا، وأرهق كاهل المواطنين من الفلاحين والعمال مقابل الأجور الزهيدة، وارتفاع معدل الضرائب على إثر الحروب التوسعية التي خاضتها الملكية الفرنسية في أوروبا ودعمها للثورة الأمريكية؛ فأدى كل ذلك برأي بيشوب (2005) إلى تدهور حياة المواطنين في الصحة والمعيشة والعمل والتعليم، وزادت قوة تحكم الكنيسة على خصوصيات الناس، ولم تبق للمواطن أي قيمة؛ فدفعت تلك الظروف بالطبقية البرجوازية والتي كانت تشعر بسلب أملاكها وانتقاص قيمتها بالتحالف مع الفلاحين والعمال بإعلان العصيان المدني والتمرد والثورة ضد النظام القائم مقابل حصولهم على بعض الامتيازات والحقوق.

يوضح دياز (Diaz, 2017) أنه وفي عام (1789) تأسست الجمعية الوطنية الفرنسية لتكون ممثلة للثوار ضد الملكية المطلقة وسطوة الكنيسة، فاقتحموا سجن الباستيل وهو أحد أهم المعاقل الرئيسية للدولة آنذاك، ويحمل قيمة سياسية وسيادية للملك، تبع ذلك إعلان الجمعية لحقوق الإنسان والمواطن والذي ظهرت عليها كما يرى بتلر (Butler, 2013) تأثيرات الدستور الأمريكي، ونظرية العقد الاجتماعي لجون لوك وجان جاك روسو فيما يتصل بالحقوق الطبيعية للأفراد والجماعات.

وتضيف آرندت (Arendt, 2008) أنه وإلى جانب تأثير الدستور الأمريكي ونظرية العقد الاجتماعية، كان هناك تأثيراً ثالثاً يتجسد في أفكار الفيلسوف والسياسي الفرنسي مونتيسكيو (Montesquieu) (1689-1755) وخاصة فيما يتصل بفصل السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية والتي تبنتها حكومات العالم الحديث حتى يومنا هذا. لقد انتقد نظام الحكم الملكي لأنه يقوم على التوارث، ويُجبر المواطنين على قبول الوضع القائم مقابل أن يحافظ الملك على أمنهم واستقرارهم، وانتقد النظام الديكتاتوري المبني على إرهاب المواطنين وغرس الخوف والرهبة في نفوسهم لإرغامهم على الولاء والطاعة، لكنه يشجّع على النظام الجمهوري القائم على حكم الشعب للشعب (مونتيسكيو، 2011).

وبالعودة إلى إعلان حقوق الإنسان والمواطن في العام (1789) نجد أنه تضمن بنودا عامة للإنسان أينما وجد، ولم يخصصها للمواطن الفرنسي مثل: الحرية والعدل والمساواة والعيش الكريم والمشاركة السياسية والحماية من البطش ورفض السلطة المطلقة، إلا أنه كما يرى بيشوب (2005) غفل عن جانبين مهمين كان يعاني منهما الفلاحون والطبقة الكادحة، فلم يتطرق إلى إلغاء الاسترقاق، وأبقى على حقوق المرأة مهمّشة، وهذه الأخيرة لم تحصل على حقها إلا في عام (1946) بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية (1939- 1945).

يعارض برينتن (2009) فيما ذهب إليه بيشوب (2005) ويعتبر أن هذا الإعلان شكَّل نقطة انطلاق رئيسية لسنِّ عدد من القوانين والتشريعات المعنية بالحقوق الإنسانية في مراحل لاحقة، كإعلان حقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة عقب انتهاء الحرب العالمية الثانية في عام (1948)، والاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان (European Convention on Human Rights) في عام (1950) والتي تضمنت: حق الحياة، وتحريم التعذيب، وإلغاء العبودية، والتمييز، ومنح الحرية الشخصية للأفراد، وتحقيق المحاكمات العادلة، والشفافة، واحترام الخصوصيات، وعدم التعرض للحريات الدينية والمعتقدات، وحرية التعبير عن الرأي والمواقف، وحق الزواج والعمل.

يؤمن فوكوياما (2016) بأن الثورة الفرنسية كانت مُلهمة الأنظمة السياسية الحديثة في أوروبا والعالم فيما يتصل بوضع الضوابط التي تحفظ حقوق المواطن، وسعيها لإنهاء النظام الإقطاعي الذي مزَّق النسيج المجتمعي الفرنسي، وهذا ما حدث في أغسطس من العام (1789) حينما أعلنت الجمعية الوطنية إنهاء الإقطاعية في البلاد، والذي اعتبره الكثيرون بأنه انتصار طبقة الفلاحين على دكتاتورية الملكية. من جانب آخر فقد واجهت الثورة الفرنسية خطرا يوازي النفوذ الملكي والمتمثل في سلطة رجال الدين الذين كانوا أحد أهم أطراف النظام الإقطاعي والمنتفعين من تصرفات الملكية آنذاك؛ فكانت الكنيسة كما يشير لوبون (2012) تمتلك مساحات شاسعة من أراضي الفلاحين، وتفرض على كل مواطن كاثوليكي ضريبة من إجمالي الدخل الذي يحصل عليه، كما كانت معفية من الضرائب التي تفرضها الدولة على المواطنين. ويرى فوكوياما (2016) أن ممارسات الكنيسة تجاه الطبقة الكادحة والبرجوازية المتوسطة والفلاحين ساهمت في خلق رغبة لتجريد نفوذها؛ فساعد الغضب الشعبي من تمكين الجمعية الوطنية من تحييد قوتها والاستحواذ على أموالها وأملاكها وأنها حق للجميع وعرضها للبيع وفق نظام المزاد لمن يدفع أكثر في سبيل رفد خزينة

الدولة وتقسيمها على المواطنين بالعدل والتساوي. وفي عام (1790) أشهرت الجمعية إعلان الحقوق المدنية لرجال الدين واعتبرتهم موظفين لدى الدولة لتحدَّ من عودة سلطتهم في المشهد السياسي الفرنسي.

لقد تمكنت الثورة الفرنسية من إعادة البوصلة نحو فكرة المواطنة في أوروبا بشكل خاص والعالم بشكل عام؛ وجرَّدت رجال الدين من ميزة تحكّمهم في المواطنين، ومنحت الحرية والعدل والمساواة للجميع، وأنهت النظام الإقطاعي، وانعشت الفكر الرأسمالي، وحرَّرت الاقتصاد، وشجَّعت على التعليم والعمل والابتكار.

المبحث الثالث: المواطنة والدولة القومية.

تُعتبر الفترة الزمنية التي يمكن الحديث فيها عن ازدهار الفكر القومي في التاريخ وعلاقتها بالمواطنة محل خلاف ونقاشات مستمرة؛ إذ يشير كرون (2007) أن التوجه القومي في التاريخ الأوروبي لازم الحضارات القديمة اليونانية والرومانية مرورا بالعصور الوسطى وعصر النهضة والتنوير، في ظل وجود تجاذبات اجتماعية وسياسية متواترة. كما كان لهذا التوجه حضورا في القارة الآسيوية كالحضارة الفارسية والعربية والصينية. فهو كما يوضحه تشوي (Choi, 2015) مصطلح سياسي واجتماعي يطغى عليه تحقيق مصالح الأمة، المشترك أفرداها في اللغة والدين والعرق والمعتقدات والتراث والثقافة والموقع الجغرافي؛ بقصد تحقيق الاستقرار، وتلبية الاحتياجات، أو لتحقيق الاستقلال وتقرير مصير الشعوب التي تتعرض للإبادة أو الاستعمار.

ويرى تواروك (Twarog, 2017) أن رغبة الشعوب للخلاص من السلطة الملكية المطلقة كانت أحد أهم الدوافع التي جذبت آراء المفكرين والفلاسفة لتعزيز النزعة القومية لحفظ النظام والحقوق؛ ففلاسفة وروّاد العقد الاجتماعي مثل ميكيافيلي وجان جاك روسو وجون لوك جميعهم دعوا إلى حماية القوميات وفق عقد مبرم مع الدولة، بينما كانت وجهة نظر كارل ماركس مختلفة عنهم واعتبرها فكرة سلبية ومخيفة؛ فهي تُغذي قيم الانتقام وازدراء الأقليات، وتُعزِّز النفوذ السياسي والاقتصادي الفئوي، وتُنعش النظام الإقطاعي وتدفع البشرية نحو الحروب والإبادة العِرقية، وتعيد مشهد الصراع الديني الذي عانت منه أوروبا بين الكاثوليك والبروتستانت لكن بجلباب قومي. ويستثني من ذلك حالة وجود الوحدة في التكوين النفسي من حيث وحدة الدين واللغة والعرق والثقافة والتراث، والوحدة الاقتصادية بحيث تُؤمِنُ القيادات القومية بضرورة أن ينعم الجميع بكل خيرات الوطن، ويعيشوا في بيئة اقتصادية عادلة دون محاصصة أو تمايز في الامتيازات.

يؤمن القوميون الغربيون أن الوحدة الوطنية تقوم على أساس التشابه في التكوين بين الفرد والدولة، ويعني ذلك معارضتها للتنوع الثقافي الذي ازدهر منذ نهايات القرن السادس عشر الميلادي؛ ليفتح بذلك انتقاد الماركسيين والشيوعيين الاشتراكيين بأنها – أي القومية– تساعد على إبراز الاختلافات بين أطياف المجتمع، وتفتح المسار للخلافات، وتمكين القيادات السياسية من الاستبداد والتحكم بمصير الشعوب والجماهير بطريقة دكتاتورية (ريفا، 2000).

ويبرر بولتيزر وبيس (2010) نقد الماركسية للقومية بالإشارة إلى الحرب العالمية الثانية (1939–1945)، حينما أطلق أدولف هتلر (1889–1945) أيديولوجيته القومية العِرقية المتعصِّبة، بإبادة كل الأعراق والأجناس باستثناء العرق الآري ليُدخل العالم في حرب استنزافية أرهقت البشرية، وأدخلت أوروبا في أزمات سياسية واقتصادية واجتماعية وصناعية مخيفة، كان المواطن هو الخاسر الأكبر فيها.

ويناصر باسمور (Basmur, 2014) انتقاد الماركسيين بالإشارة إلى معاناة المواطنين في أوروبا من سياسة النظام الفاشي الذي أسسه السياسي الإيطالي موسوليني (1883– 1945) من خلال فلسفة الراديكالية المتطرفة للوصول إلى سدة الحكم، وإحكام القبضة على الشعب دون أي اعتبارات لقيمة المواطنة وحقوق المواطنين. فالدولة فوق كل اعتبار أيا كانت حقوق الأفراد والجماعة، والدور الأساسي للفرد هو خدمة الدولة بكل تفان وإخلاص. ولا توجد في أدبيات الفاشية قيم الحرية والحياة والكرامة والعيش الرغيد والخصوصيات الفردية إطلاقا، ولا تؤمن بسلام دائم بين سكان الأرض، وأن الوصول للسلطة وتحقيق الأمن والاستقرار السياسي والاجتماعي والاقتصادي يقوم على العنف السياسي والاستحواذ الكامل على الاقتصاد. هذه النماذج من التجارب الإنسانية في التاريخ الحديث دفعت العالم المعاصر في المراحل المتتالية كما يرى سابرستين (Saperstein, 2019) للبحث عن مسارات سياسية بديلة تحفظ حق المواطن وحريته وكرامته وتبعده عن التهميش والاستغلال سياسيا واقتصاديا وعسكريا.

وعلى صعيد متصل بالدولة القومية والمواطنة لم يكن الوطن العربي بعيدا عن هذه التوجهات، بل اعتبرها كثير من الغرب بديلاً وخياراً للتخلص من أعباء الاستعمار أو الاحتلال أو الوصاية التي كانت ترزح تحته كثير من الدول العربية مع نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين.

يشير الفاعور والمعشر (Faour &Muasher, 2011) إلى ارتفاع أصوات العروبيين في الوسط السياسي والاجتماعي العربي المطالبة بالوحدة العربية المشتركة، بحكم التوافق في اللغة والدين والجغرافيا والتاريخ والمصير، في وقت كانت جمعية الاتحاد والترقي – أحد أضلع الدولة العثمانية– تتعامل بقسوة وعنصرية تجاه العرب وثقافتهم وتراثهم وغياب المساواة والعدالة الاجتماعية. لذلك تقدم مجموعة من المفكرين والقيادات القومية والسياسيين في المؤتمر العربي الأول بباريس في سنة (1913) مجموعة من المطالب العربية المشروعة، وتمثلت في السماح لهم بالمشاركة السياسية في البرلمان التركي، واحترام اللغة العربية وجعلها اللغة الثانية إلى جانب اللغة التركية، ومنحهم الحكم الذاتي الداخلي، وأن تكون الخدمة العسكرية العربية للدفاع ضد التدخلات الأوروبية دون المشاركة في حروب الدولة العثمانية الخارجية (الهندي، 2015).

يرى الغزالي (2005) أن إهمال السلطات العثمانية وعدم استجابتها للمطالب العربية ساهم في زيادة السخط والغضب الجماهيري العربي تجاه النفوذ العثماني، والذي بلغ أوجه في عام (1916) بإعلان الثورة العربية الكبرى بقيادة الشريف حسين شريف مكة، مدعوما بوعود بريطانية بتأسيس الدولة العربية الموحدة وتحقيق الحرية والديمقراطية والمساواة، وحفظ كرامة المواطنين وحقوقهم وأملاكهم وأوطانهم، والتخلص من قبضة العثمانيين.

إلا أن الانجليز وبعد إنهاء قبضة العثمانيين في المشرق العربي عقدوا اتفاقية مع فرنسا وبمباركة من روسيا والتي عُرفت باتفاقية سايكس بيكو في سنة (1916) والتي تزامنت مع إعلان العرب ثورتهم القومية ضد العثمانيين، لتقسيم تركة الدولة العثمانية في الوطن العربي، بحيث تسيطر بريطانيا على فلسطين والأردن وجنوب العراق، ولفرنسا جنوب شرق تركيا وسوريا ولبنان وشمال العراق، وتُمنح روسيا أرمينيا الغربية وبعض مضائق تركيا؛ ليشعر العرب كما يصف الهندي (2015) بأنهم خرجوا من استعمار عثماني إلى استعمار أوروبي.

ويعتقد الجميعي (2005) أن من يتتبَّع منطلقات الفكر القومي العربي يجد أنه ينبثق من مرجعية جوهرية قوامها العودة إلى المربع الأول للدين الإسلامي الحنيف القائم على البساطة والعدالة والمساواة. ولم يكن العرب يسعون للخلاص من الخلافة العثمانية إلا في مرحلة متأخرة حينما دبَّ الضعف والهوان فيها، وبدت الممارسات العرقية والعنصرية سيئة تجاه العرب؛ فكان البديل السياسي الذي لجأ إليه القوميون والإصلاحيون للدفاع عن حقوقهم وقيمتهم وأوطانهم من العثمانيين المدفوعين بنزعتهم القومية التركية ليُطالبوا بالاستقلال الذاتي في إدارة حياتهم وشؤونهم الخاصة، وانتخاب ممثلين

لهم في مؤسسات الدولة العثمانية تحفظ كيانهم ومصالحهم ومستقبل حياتهم، لتتطور الأمور في مراحل قادمة ويظهر الانتماء القومي العربي كانتماء فكري تُرجم إلى سلوك رافض للهيمنة العثمانية من خلال الثورة العربية الكبرى (1916).

وإلحاقا بما سبق فقد شكَّلت الثورة العُرابية (1879–1882) نموذج آخر للتحرر العربي القومي من قبضة الاستعمار والوصاية، وانتهاك حقوق المواطن العربي. فحينما كانت القيادات العسكرية التركية تحدُّ من وصول العناصر العربية لمناصب الضباط والقيادات العسكرية، وتُفاضل في الامتيازات التي تُمنح للضباط الأتراك دون نظرائهم المصريين العرب، والتدخلات السياسية الإنجليزية في السيادة المصرية، وتعاون النظام الملكي بقيادة الخديوي توفيق (1852–1892) مع الإنجليز، ومصادرة حقوق المواطنين وبالأخص الفلاحين والطبقة الكادحة في البلاد (الهندي، 2015)؛ كلها عوامل رفعت من وتيرة السخط العربي كما يعتقد الغزالي (2005) والتي بدورها دفعت بالضباط الأحرار بقيادة أحمد عرابي (1841– 1911) لإعلان الثورة ضد التمييز التركي، والتدخلات الإنجليزية، وضرورة تشكيل مجلس النواب العربي المصري، والمطالبة برفع عدد الجنود المصريين في الجيش.

ظلت المناوشات بين الثوار العُرابين والملك المدعوم من طرف بريطانيا بين كرٍّ وفرٍّ لتشهد مصر في عام (1882) نهاية هذه الثورة لأسباب يوجزها الجميعي (2005) في التعاون بين الخديوي توفيق والإنجليز، ومفاجأة القوات الإنجليزية لجيش الثوار في معركة التل الكبير، والتي اعتقلت فيها قيادات الثورة بمن فيهم أحمد عرابي، وخيانة بعض الضباط ومسؤول قناة السويس والذين قدموا معلومات وتسهيلات للإنجليز، علاوة على التفوق العسكري النوعي والعددي بين البريطانيين والثوار.

ولقد شهد عام (1947) رسم أهم مسارات التاريخ السياسي والاجتماعي العربي الحديث من خلال توحيد الأحزاب القومية العربية آنذاك تحت اسم حزب البعث العربي الاشتراكي بقيادة زكي الأرسوزي وميشيل عفلق وصلاح البيطار (قهوي، 2004)؛ لتحقيق حرية المواطنين العرب، والتحرر من الاستعمار، وقد أصبحت سوريا والعراق أبرز الحاضنات العربية له؛ ليتوج بعد ذلك بقيام الجمهورية العربية المتحدة بين مصر وسوريا (1958–1961) في عهد الرئيس المصري جمال عبد الناصر (1918–1970). إلا أن تلك الوحدة كما يشير إليها حرفوش (2014) لم يُكتب لها الاستمرار والنجاح، ليبدأ بعدها ضمور الولاء للقومية العربية، وينحسر حزب البعث العربي الاشتراكي في سوريا، كما بقي في العراق حتى العام (2003) حينما تعرضت البلاد للغزو الأمريكي.

وبناء على ما سبق يبدو للباحث أن العلاقة بين المواطنة والدولة القومية علاقة ترابطية؛ إذ لا يمكن للمرء أن يكون مواطنا دون الانتماء القومي السياسي لجماعة معينة، فالحقوق التي يجدها والواجبات التي يقوم بها في وطنه المعروف جغرافيا قد لا يحصل عليها في خارجه. كما أن المراحل التاريخية وظهور الدول القومية بعد الحرب العالمية الأولى (1914-1918)، والحروب السابقة التي خاضتها أوروبا عبر تعاقب الحقب التاريخية دفعت بكثير من الجماعات ذات القواسم المشتركة للاتحاد، وتكوين دول قومية هدفها الرئيس المحافظة على الوطن، والحصول على حقوقهم، والتمتع بالعيش الكريم بعد صراعات دموية عاشتها أوروبا في ملحمتها التاريخية في سبيل بناء المواطن الصالح.

المبحث الرابع: المواطنة في عصر العولمة.

دخلت المواطنة في العقدين الأخيرين من القرن العشرين وبدايات القرن الحادي العشرين مرحلة جديدة، في ظل التبادل الثقافي والاجتماعي والاقتصادي العالمي، فأصبح العالم قرية صغيرة فيما اصطلح عليه بالعولمة التي تجاوزت الحدود الجغرافية والتاريخية والثقافية والقومية؛ مما ساعد على تعزيز المواطنة العالمية، وتقوية العلاقة بين المواطنين والدولة والعالم (Saperstein, 2019)، إلا أن هانس وآخرون (هانس وآخرون، 1998) يعارضون الرأي السابق ويعتقدون بأنها –العولمة– قد أضعفت القيمة القومية، وحدَّت من ممارساتها الوطنية والدفاع عن خصوصياتها في بقعتها الجغرافية.

ويعتقد هوف (Hofe, 2010) أن المواطنة العالمية هي السبيل لتوحيد العالم وتآلفه وخلاصه من النزاعات والمشاحنات والحروب التي شهدتها أوروبا والعالم، بينما المواطنة المحلية والقومية تعمل على تفتيت المجتمع وتعزيز الطبقية والاختلافات.

ويرى ويرمكي وآخرون (Wermke et al, 2015) أنه لا يمكن الاعتماد على العولمة في تعزيز الأمن الاجتماعي، والاستقرار السياسي، والرفاهية الاقتصادية، فعلى الرغم من أن مبدأها يقوم على توحيد المصالح لجميع الطبقات المجتمعية وفي كل العالم، واحترام ثقافات الآخرين، وتقبلهم بمختلف انتماءاتهم الإثنية والدينية والعرقية، والسعي لتحقيق الأمن البشري إلا أنها ساهمت في إذكاء الحروب العالمية كالحربين العالميتين الأولى (1914-1918) والثانية (139-1945).

وتضيف زاجدة (Zajda, 2010) أن العولمة فاقمت من المشكلات البيئية، وزادت من معدلات الاحتكار الاقتصادي، الذي عمَّق الفجوة بين طبقات المجتمع، وساهمت في الانفجار السكاني، وازدياد معدلات النزوح والهجرة، وارتفاع معدلات الجريمة، والأمراض، والمخدرات، وغسيل الأموال، وخلق بيئة حاضنة للانتقام والغضب بين فئات المجتمع للفوارق الاقتصادية وشعور الطبقات الفقيرة والكادحة بالظلم والاستغلال والتهميش.

ويرى إيركسون ونيلسون (Erickson &Nelson, 2013) أن العولمة حتمية وضرورية لتحقق المستوى الآمن والمقبول للمواطنة الحديثة في ظل القوانين والأنظمة والاتفاقيات الدولية التي تسعى للحفاظ على حقوق المواطنين والوطن ومحاولة إيجاد توازن إنساني بين جميع المواطنين في العالم.

ولقد تباينت تسمية المواطنة في عصر ما بعد الحداثة وكلها تصب في تحقيق التكامل العالمي للبشرية كالمواطنة العالمية (Global Citizenship) والمواطنة الأوروبية (European Citizenship) والمواطنة الرقمية (Digital Citizenship). فهي جاءت لتعزيز المواطنة من خلال جانبين رئيسيين هما الحقوق والواجبات، واللذان كانا محل جدال وصراع دائمين بين المواطنين والدولة عبر تعاقب الحقب الزمنية (بولانتزاس، 2010).

المبحث الخامس: الفلسفة الإسلامية للمواطنة.

حين شرَّف الله العرب بالإسلام سمت وارتقت بعض القيم عند العرب والمسلمين، وخُلق جيل جديد قائم على النظام والمحبة والتراحم والأخوّة والمساواة والعدل والشورى؛ فذابت الفوارق الفئوية والبينيَّة، والنعرات الطائفية والطبقية (المرصفي، 2005).

أصبح الجميع سواسية أمام الشرع الإلهي والنظام المجتمعي، وتأسس مجتمع مسلم تميز بالجرأة في قول الحق والدفاع عنه، وانتهاج الديمقراطية الشورية، والإيمان بتحمل المسؤولية. ويرى علوان (2006) أن المجتمع الإسلامي في العهد النبوي الشريف تميز بالتشاركية، وتمتعه بجميع الحقوق، وقيامه بواجباته بواجباتهم؛ إذ أنشأ النبي صلى الله عليه وسلم دستورا ينظم علاقات المجتمع المدني باختلاف أعراقه وأجناسه، سواء كانوا عربا باختلاف قبائلهم أم غير عرب بتعددية أعراقهم عن طريق (الصحيفة)، والتي كانت بمثابة المرجعية المنظمة للوطن والمواطنين (الرفاعي، 2016). وشعارهم قول

الله تعالى "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ" (سورة الحجرات، الآية 13).

ويشير الرفاعي (2016) إلى استمرار هذا النهج في عهد الخلفاء الراشدين، لتتعاقب الخلافات الإسلامية على ذلك النهج النبوي الشريف في الحفاظ على قدسية الوطن والذَّود عن حياضه، وحماية ممتلكاته، وإجزال حقوق الناس ليقوموا بدورهم الوطني .

إلا أن استمرار النهج النبوي ومن بعده الراشدي في هذا المضمار لم يدم طويلا، فبدت تظهر بعض الممارسات الخاطئة من قبل بعض الخلفاء في الدولة الأموية ثم العباسية والتي كانت سببا في وجود شرخ في الصف الإسلامي وإعطاء دافع للشعوب التي كانت تشعر بالتمييز ضدها أو عدم الاكتراث بها لإعلان التمرد والسعي للخروج عن الطاعة العربية والخلافة الإسلامية، فتقديم العنصر العربي عن الأعراق والأجناس الأخرى في الدولة الأموية وعدم التكافؤ العادل في الجزية والخراج والعبيد كلها عوامل ساهمت باندلاع ثورة البربر في عام (740) إبان حكم هشام بن عبدالملك وكان مقرها مدينة طنجة في المغرب فكانت الشرارة الأولى لاندلاع ثورات مماثلة في شمال أفريقيا والأندلس في مرحلة لاحقة. ومع استمرار الممارسات الخاطئة للخلافات الإسلامية في عهد الدولة العباسية نجد أن تجددا في اندلاع الثورات المطالبة بالإنصاف كثورة الزنج التي اندلعت من مدينة البصرة بالعراق في منتصف القرن التاسع الميلادي (255-869) وامتدت لأكثر من عقد ونصف من الزمان بقيادة ، وعلى الرغم من تباين أسباب هذه الثورة إلا أنها تجتمع في مجملها بتصاعد الأتراك وتردي أوضاع الدولة وشعور العبيد وبعض العرب بعدم التساوي والعدالة إضافة إلى الطبقية التي بدأت تتكون في المجتمع الإسلامي (السامر، 2000).

الخلاصة

يتضح من خلال التابين الحضاري والتاريخي لمفهوم المواطنة الغربي والإسلامي أنها تسعى إلى تحقيق الحياة الكريمة للإنسان ومنحه الحقوق والواجبات بما يحفظ الأمن والاستقرار بين الفرد والدولة، كما يظهر أن ترجمة هذا المفهوم عند الحضارات المتعاقبة بُني على أساس المتغيرات السياسية والاجتماعية والفكرية والأيديولوجية المستجدة مما أظهرت العديد من التجاوزات التي تتطلب قراءة تاريخية فاحصة وناقدة لها.

قائمة المراجع

أولا: المراجع العربية

أبيجنانزي، ريتشارد؛ زاريت، أوسكارد (2003). **لينين والثورة الروسية**. ترجمة: محيي الدين مزيد. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

آرندت، حنة (2008). **في الثورة**. ترجمة: عطا عبدالوهاب. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

إنجلز، فردريك (2013). **الاشتراكية: الطوباوية والعلم**. ترجمة: فارس غصوب. بيروت: دار الفارابي.

إيركسون، توماس هايلاند؛ نيلسون، فين سيفرت (2013). **تاريخ النظرية الأنثروبولوجية**. ترجمة: لاهاي عبدالحسين. الجزائر: منشورات الاختلاف.

باسمور، كيفين (2014). **الفاشية مقدمة قصيرة جدا**. ترجمة: رحاب صلاح الدين. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

بدران، شبل (2009). **التربية المدنية والتعليم والمواطنة وحقوق الإنسان**. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.

برتراند، رسل (2010). **تاريخ الفلسفة الغربية**. ترجمة: زكي نجيب محفوظ. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

برتراند، رسل (2010). **تاريخ الفلسفة الغربية**. ترجمة: زكي نجيب محفوظ. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

برينتن، كرين (2009). **تشريح الثورة**. ترجمة: سميرة الجلبي. بيروت: دار الفارابي.

بلقاسم، صفاء عبدالوهاب (2016). دور مناهج التربية الفنية في تنمية قيم المواطنة لدى طالبات المرحلة المتوسطة. **مجلة بحوث عربية في مجالات التربية النوعية**، مصر، (2)، ص 195-220.

بهاء الدين، حسين كامل (2000). **الوطنية في عالم بلا هوية**. القاهرة: دار المعارف.

بوزيان، راضية رابح (2014). **التربية والمواطنة**. عمان: مركز الكتاب الأكاديمي.

بولانتزاس، نيكولاس (2010). **نظرية الدولة** ط (2). ترجمة: ميشيل كيلو. بيروت: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.

بولتيزر، جورج؛ بيس، جي (2010). ترجمة: شعبان بركات. **أصول الفلسفة الماركسية** ج (1).بيروت: المكتبة العصرية.

بيشوب، موريس (2004). **تاريخ أوروبا في العصور الوسطى**. ترجمة: علي السيد علي. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

الجميعي، عبدالمنعم إبراهيم (2005). **مذكرات الزعيم أحمد عرابي**. القاهرة: مكتبة دار الكتب والوثائق القومية.

جيرمان، ليندساي (2008). **ملاحظات حول البيان الشيوعي**. ترجمة: مركز الدراسات الاشتراكية. القاهرة.

حرفوش، إياد (2014). **الجمهورية العربية المتحدة: حقائق الوحدة والانفصال**. بيروت: دار عروبي للنشر والتوزيع.

الرفاعي، زكريا صادق (2016). المواطنة في الإسلام: مقاربة تاريخية. **مجلة كان التاريخية**، مصر. (31) ص41-52.

روسو، جان جاك (2013). **العقد الاجتماعي**. ترجمة: عادل زعيتر. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

ريفا، كاستوريانو (2000). الاستيطان ومجتمعات ما وراء الحدود القومية والمواطنة. **المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية**. (169)، ص 86- 93.

السامر، فيصل (2000). ثورة الزنج. دمشق: دار المدى للطباعة والنشر.

ستيس، ولتر (2005). **هيجل وفلسفة الروح** ط (3). ترجمة: إمام عبدالفتاح إمام. بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.

ستيس، ولتر (2005). **هيجل وفلسفة الروح** ط (3). ترجمة: إمام عبدالفتاح إمام. بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.

سكنر، كوينتن (2012). **أسس الفكر السياسي الحديث في عصر الإصلاح الديني**. ترجمة: حيدر حاج إسماعيل. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

الطرودي، طارق علي (2009). **مناهج التربية الوطنية في الوطن العربي**. عمان: دار جليس الزمان.

طه، أماني محمد (2013). **تربية المواطنة بين النظرية والتطبيق**. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

عامر؛ طارق عبد الرؤوف (2011). **المواطنة والتربية الوطنية: اتجاهات عالمية وعربية**. القاهرة: مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع.

العروي، عبدالله (2012). **مفهوم الحرية** ط (5). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

علوان، بتول حسين (2006). **المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر**. رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، العراق.

الغزالي، محمد (2005). **حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي**. القاهرة: شركة نهضة مصر للطباعة والتوزيع.

فوكوياما، فرانسيس (2016). **أصول النظام السياسي من عصور ما قبل الإنسان إلى الثورة الفرنسية**. ترجمة: مجاب الإمام؛ معين الإمام. الدوحة: منتدى العلاقات العربية والدولية.

القرآن الكريم.

قهوي، حميد (2004). **المواطن العربي والوعي القومي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

كانط، إيمانويل (2009). **نقد ملكة الحكم**. ترجمة: سعيد الغانمي. بيروت: منشورات الجمل.

كرون، ديفيد ماك (2007). **علم اجتماع القومية**. ترجمة: سامي خشبة. القاهرة: المركز القومي للترجمة.

لوبون، غوستاف (2012). **روح الثورات والثورة الفرنسية**. ترجمة: عادل زعيتر. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

لوك، جون (1999). **رسالة في التسامح** ط (1). ترجمة: منى أبو سنة؛ مراد وهبة. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

لينين، فلاديمير (2017). **مذكرات لينين عن الحروب الأوروبية ماضيها وحاضرها**. ترجمة: أحمد رفعت. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

ماركس؛ إنجلز (1976). **مصادر الاشتراكية العلمية – الإيديولوجية الألمانية**. ترجمة: فؤاد أيوب. دمشق: دار دمشق للنشر والتوزيع.

ماير، توماس؛ هولت، أودفور (2010) **المجتمع المدني والعدالة**. ترجمة: راندا النشار؛ ماجدة مدكور؛ عماد نخيلية، علاء عادل عبد الجواد. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

المرصفي، سعد (2005). **المسؤولية الوطنية في الإسلام**. المنصورة: دار اليقين للنشر والتوزيع.

مطر، أميرة حلمي (1995). **الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس**. القاهرة: دار المعارف

مونتيسكو (2011). **تأملات في تاريخ الرومان**. ترجمة: عبدالله العروي. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

ميكافيلي (2004) .**الأمير**. ترجمة: أكرم مؤمن. القاهرة: مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع.

ناصر، إبراهيم (2002). **المواطنة**. عمّان: مكتبة الرائد العلمية للنشر.

نصار، ناصيف (2000). **التربية والسياسة: متى يصبح الفرد في الوطن العربي مواطنا؟**. بيروت: دار الطليعة.

هانس؛ مارتين، بيتر؛ شومان، هارالد (1998). **فخ العولمة والاعتداء على الديموقراطية والرفاهية**. ترجمة: عدنان عباس علي. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

الهندي، هاني (2015). **الحركة القومية العربية في القرن العشرين: دراسة سياسية** ط (2). بيروت: مركز الدراسات العربية.

هوبز، توماس (2011). **اللفياثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة**. ترجمة: ديانا حبيب؛ بشرى صعب. بيروت: دار الفارابي.

هوف، أوتفريد (2010). **الأخلاق السياسية في عصر العولمة**. ترجمة: عبدالحميد مرزوق. القاهرة: المركز القومي للترجمة.

هيملفارب، غيرترود (2009). **الطرق إلى الحداثة: التنوير البريطاني والتنوير الفرنسي والتنوير الأمريكي**. ترجمة: محمود سيد أحمد. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

وود، ألن (2014). **كانط: فيلسوف النقد**. ترجمة: بدوي عبدالفتاح. القاهرة: المركز الوطني للترجمة.

ثانيا: المراجع الأجنبية

Abd Wahid, N; Al-Smadi, K; Younis, A& Al-Irsan, S (2019). Challenges Facing Educators of Social Studies in Exploring the Values of Citizenship amongst Students of Primary Schools in Ajloun. **International Journal of Academic Research Business and Social Sciences**, 9(6), pp 337–357.

Akin, S& Calik, B (2017). Students as Change Agents in the Community: Developing Active Citizenship at Schools. Journal Educational Sciences, 17(3), pp 809-834.

Arslan, S (2016). Perceptions of 8th Grade Students in Middle School towards Citizenship Values. **Journal of Education and Learning, Canadian Center of Science and Education**. 5(4), pp 318-329

Butler, K (2013). **Expressions of Citizenship in the lives of youth-in-care in Greater Victoria**. Unpublished Ph.D. University of Victoria, Canada**.**

Choi, M (2015). **Development of a Scale to Measure Digital Citizenship among Young Adults for Democratic Citizenship Education**. PHD. The Ohio State University, USA.

Clemitshaw, G .(2011). **citizenship Education policy in England: A post-struaturalist critique**. PHD. University of Sheffield, UK.

Dermer, A .(2018). Imperial values, national identity The role of The School Paper in early 20th century Western Australian education reform. **journal History of Education of the Australian and New Zealand**,47(1), pp 25-40.

Diaz . L .(2017). Citizenship Education and the EFL Standards in Columbia. **Journal School of Humanities**, Columbia National University, 1(19), pp 155-168.

Faour, M& Muasher, M (2011). **Education for Citizenship in the arab world key to the Future**. Washington: Carnegie Endowment for International Peace.

Halbert, K (2018). Global citizenship in teacher education: a critical framing and Australian curriculum case study. **Journal of International Educational Research and Development Education**, 4(41), pp 15-20.

Heathcote, J (2017). **Pupils' Perceptions of Citizenship Education and Good Citizenship : An empirical case study and critical analysis of one interpretation of Citizenship education in an 'outstanding school'**. Unpublished Ph.D. Loughborough University, UK.

Hong, B (2015). **Citizenship education in formal and informal settings in Scotland.** Unpublished Ph.D. The University of Edinburgh

Horsley, N (2014). **Citizenship Education in English Secondary Schools: teaching and learning to transform or conform?**. PHD. School of Sociology and Social Policy, The University of Leeds.

Kort, F (2018). **Human rights education in social studies in the Netherlands: A case study textbook analysis**. Netherlands Institute for Human Rights: Utrecht, The Netherlands
Lambert, J (2016). **Experts' definitions of Citizenship and democracy and their conceptualization in the TEXAS social studies curriculum**. Unpublished Ph.D. Sam Houston State University.
Onal, G; Ozturk, C& Kenan, S (2018). Teachers' Perspectives on Citizenship Education in England**. Education and Science**, 43 (196), pp 243-257.
Saperstein, E (2019). **Perceptions and experiences of global Citizenship Education**. PHD. Northeastern University Boston, Massachusetts.
Taylor, T .(2015). **French Revolution**. Melbourne: National Library of Australia
Thapa, O (2016). **Phenomenological Study of the Lived Experiences of Social Studies Teachers: Constructing Ideas about Democratic Citizenship and Teaching**. Unpublished Ph.D. University of Toledo, Ohio.
Twarog, K .(2017). Citizenship Education: Cultivating a Critical Capacity to Implement Universal Values Nationally. **journal Social Education**, 5(1), pp 29-47.
Wermke, W; Pettersson, D &Forsberg, E (2015). national reflections of globalization in social studies/citizenship textbook pictures in Sweden, England and Germany .**Nordic Journal of Studies Educational Policy**: https://www.tandfonline.com/doi/full/10.3402/nstep.v1.2701
Zajda, J .(2010). **The Politics of Education Reforms. Melbourne**. Australian: Catholic University.
Zembylas, M .(2016). Exploring the Implications of Citizenship-as-Equality in Critical Citizenship Education .**Journal of Democracy and Education**, 23(1), pp1-6
Zhang, C (2016**). Cultural Citizenship and its Implications for Citizenship Education: Chinese University Students' Civic Experience in relation to Mass Media and the University Citizenship Curriculum**. Unpublished Ph.D. College of Social Science, University of Glasgow.